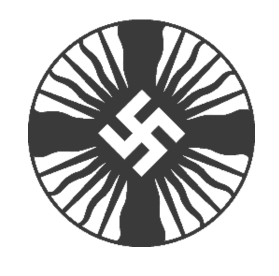
SALUSTIO

SOBRE LOS DIOSES Y EL MUNDO

SOL INVICTO

SALUSTIO

SOBRE LOS DIOSES Y EL MUNDO



Ediciones Sol Invicto

Basada en la traducción de Thomas Taylor, *Sallust. On the Gods and the World,* Londres (1793); cotejada con las traducciones de Enrique Ángel Ramos Jurado, *Salustio. Sobre los Dioses y el Mundo,* Madrid, Editorial Gredos (1989); y Gabriel Rochefort, *Saloustios. Des Dieux et du Monde,* París (1960).

Primera edición: 13/09/2020

Decimocuarta edición: 04/10/2024

Mail: solinvicto@tutanota.com

INTRODUCCIÓN

Salustio fue un filósofo platónico del siglo IV d. c., perteneciente al grupo de amigos del Emperador Juliano. El autor de este corto pero denso tratado evidentemente resolvió trazar algo así como un «catecismo pagano», una formulación concisa e incontrovertible de la verdad que sustenta la religión greco-romana.

Su identificación con personas conocidas que trabajaban en la administración imperial ha sido discutida en la investigación moderna desde el siglo XIX. Se han considerado los altos funcionarios Flavius Sallustius y Saturninus Secundus Salutius. Ambos jugaron un papel importante bajo el Emperador Juliano (361-363).

Flavio Salustio fue nombrado prefecto de las Galias en julio del 361 d. c. y cónsul en el 363 por Juliano. El 28 de mayo del 364 los hispanos, sus administrados, como reconocimiento, le erigieron una estatua en Roma, cuya dedicatoria nos permite reconstruir el *cursus honorum* de este senador, *vir clarissimus,* perteneciente al consistorio imperial bajo Juliano, vicario de la ciudad de Roma entre 357 y 361, vicario de España y de las cinco provincias, aparte, como hemos dicho, de prefecto de las Galias en el 361 y cónsul en el 363. Aconsejó a Juliano en contra de la campaña contra el Imperio Sasánida, durante la cual el Emperador murió en el año 363.

«Juliano se detuvo algunos días en Circesio para construir sobre el Aboras un puente de barcas para el paso del ejército y equipaje. Allí recibió una carta con malas noticias de Salustio, prefecto de las Galias, suplicándole que suspendiese su expedición contra los partos; diciéndole que los dioses se mostraban desfavorables, e insistir antes de propiciar a los dioses, era correr a su perdición. Pero Juliano hizo caso omiso de su prudente consejo y siguió adelante con audacia; ya que ningún poder o virtud humana puede servir para impedir los acontecimientos prescritos por el destino». (Amiano Marcelino, XXIII, 5, 4).

Este no fue más que uno de los muchos presagios desfavorables que se recordaron después de la muerte de Juliano en combate.

Saturnino Secundo Salustio —a menudo llamado Secundo— era nativo de las Galias. Fue nombrado consejero de Juliano por el Emperador Constancio II cuando aún era responsable de las Galias en el rango de César. En el 359, sin embargo, Constancio lo relevó de este puesto y lo llevó a Constantinopla, porque al desconfiado Emperador no le gustaba la familiaridad entre el exitoso César y su consejero. Después de que Juliano asumió el poder en Constantinopla en 361 como sucesor de Constancio, nombró a Secundo Salustio como prefecto pretoriano de Oriente. El nuevo prefecto permaneció en las cercanías del Emperador; fue un instrumento en la preparación de la Guerra Persa de Juliano y participó en la campaña. Tras la muerte de Juliano, en la que estuvo presente, los oficiales pertinentes lo consideraron su sucesor, pero él rechazó el título imperial, citando su avanzada edad y su mala salud. Sin embargo, mantuvo el cargo de prefecto pretoriano hasta el gobierno de Valentiniano.

El historiador contemporáneo Amiano Marcelino siempre distingue claramente entre Salustius y Sallustius. En las fuentes griegas, sin embargo, los nombres de ambos prefectos pretorianos se escriben Salustio, y esta forma de nombre ha sido transmitida por el escritor. El escritor era un seguidor de la religión pagana y compartía los intereses e inclinaciones filosóficas y religiosas del Emperador Juliano, lo que es cierto para ambos. Juliano quería hacer retroceder al cristianismo, que había sido fuertemente favorecido por sus predecesores cristianos, y renovar la antigua religión romana y convertirla de nuevo en la religión del Estado. Secundo era uno de los eruditos paganos que Juliano apreciaba y tenía a su alrededor. Por lo tanto, es razonable suponer que el excelentemente educado prefecto pretoriano explicó la visión del mundo religioso que compartía con Juliano en un tratado para un público más amplio y menos educado.

Los que abogan por la autoría del prefecto de las Galias, cuyo máximo exponente es Étienne, se basan en argumentos como que Libanio, cuando se refiere al prefecto de Oriente, no alaba sus dotes literarias, o el hecho de que Joviano depurase al prefecto de las Galias, por su compromiso con la política religiosa de Juliano, o bien, fundamentalmente, a partir de un texto de Ausonio en que se alude a Flavio Salustio. Ausonio escribió una

Commemoratio Professorum Burdigalensium, colección de poesías en honor de colegas fallecidos, que habían ejercido la docencia en Burdeos, datadas hacia el 390 d. c. Pues bien, en su *Latinus Alcimus Alethius Rhetor* escribe Ausonio:

Y tú darás más fama a Juliano
que su cetro, que tan poco tuvo en sus manos,
y tus obras aportarán más a Salustio
que lo que le añadió su consulado.

Lógicamente, alega Étienne, se refiere a Flavius Sallustius, cónsul con Juliano en el 363 d. c. de forma inesperada, ya que, aun habiendo ascendido escalones en la carrera oficial, no había asumido los honores que normalmente conducen al consulado. Según Étienne, Juliano recompensaba con el cargo al autor de *Sobre los Dioses y el Mundo,* que, publicado entre el 22 de marzo y el 16 de junio del 362 d. c., se convirtió en el catecismo oficial de la religión renovada. Esta hipótesis significa retomar la vieja tesis de Cumont, cuyo argumento consistía en interpretar el *Phi* de la tradición manuscrita como Flavius y no como filósofo.

Sin embargo, es suficiente para nuestro propósito que la obra en sí esté afortunadamente conservada entera, independientemente de la incertidumbre que podamos tener sobre su verdadero autor; digo afortunadamente conservada, porque puede ser considerada como un hermoso epítome de la filosofía platónica, en la que los dogmas más importantes son presentados con tan elegante concisión, perfecta exactitud y fuerza de argumento, que es difícil saber qué tratado es el que más inspira nuestra admiración o nuestro elogio. He observado antes que esta pequeña obra fue compuesta por su autor con el fin de beneficiar a una clase media de la humanidad, cuyas almas no son ni incurables ni capaces de ascender por medio de la filosofía a la cumbre de los logros humanos; pero para comprender bien esta distinción es necesario informar al lector, que las almas humanas pueden distribuirse en tres rangos; en las que viven una vida pura e impasible cuando se comparan con la multitud; en las que no son ni totalmente puras ni perfectamente impuras; y en las que son profundamente impuras. Las almas de la primera clase, que por consiguiente son las menos

numerosas, pueden ser llamadas almas divinas, héroes y semidioses, y cuando están investidas de un cuerpo terrenal, forman hombres como Pitágoras, Platón, Plotino, Jámblico, Proclo, etc. Las almas de esta clase, no sólo descienden a la mortalidad como consecuencia de la necesidad por la que todas las almas humanas son atraídas en su momento a la tierra, sino que con el benévolo propósito de beneficiar a los que son de una clase inferior, también recuperan fácilmente el recuerdo de su estado prístino y, en consecuencia, no descienden más a la tierra. Pero las almas de la clase media, para las cuales el libro de Salustio está diseñado, como consecuencia de haberse viciado y contaminado, aunque no en grado incurable, son incapaces de adquirir en la vida presente la perfección y la pureza filosóficas, y con gran dificultad son apenas capaces de ascender, después de largos períodos de tiempo, a la visión beatífica del mundo inteligible. Pero las almas de la tercera clase, son aquellas que, por su profunda impureza, y por haber bebido inmoderadamente del Lete, pueden ser consideradas como morando perpetuamente en la vida, como en las oscuras regiones del Tártaro, de donde, por haber perdido toda libertad de la voluntad, nunca pueden salir.

Pero podemos deducir fácilmente la propiedad de esta distribución, considerando que debe haber necesariamente dos intermediarios entre las almas que permanecen en lo alto con pureza, tales como las almas de los héroes *esenciales,* que son asistentes perpetuos de los dioses, y las almas que descienden con la mayor impureza; y estos intermediarios no pueden ser otros que las almas que descienden ciertamente, pero con pureza, y las almas que descienden y son en parte puras y en parte impuras.

El autor de este tratado ofrece una presentación generalmente comprensible de la religión Helénica. Por lo tanto, la investigación a menudo supone que tenía la intención de promover la visión del mundo propagada en la corte de Juliano y apoyar las aspiraciones religiosas del gobernante en la literatura. La obra resume el platonismo y su concepto educativo desde la perspectiva del neoplatonismo clásico tardío. Los capítulos 1-12 contienen una introducción a los fundamentos del neoplatonismo adecuados para principiantes, los capítulos restantes (13-21) tienen como objetivo conducir a una comprensión más profunda y aclarar las preguntas individuales. Salustio se inspiró en discursos de Juliano y en las ideas del famoso platonista Jámblico.

Al principio Salustio explica qué cualidades debe tener alguien que quiera adquirir conocimientos sobre los dioses y de qué supuestos básicos en la doctrina de los dioses hay que proceder. Luego, en el tercer capítulo, responde a la pregunta de por qué los poetas y filósofos presentan el conocimiento sobre los dioses en forma míticamente velada y por qué los mismos dioses se expresan de esta manera en sus oráculos. Esto es así, dice, porque esta forma de expresión es apropiada para el sujeto; un mito puede ser interpretado en diferentes niveles de comprensión, y así cada uno puede penetrar tan profundamente en la verdad como sus poderes de comprensión lo permitan. En el cuarto capítulo clasifica los mitos. En los capítulos 5-12, trata la primera causa, la división de los dioses en grupos, la naturaleza del cosmos, las enseñanzas del alma, la providencia y el destino, la virtud y el vicio, las formas de gobierno y el origen del mal. La segunda parte, destinada a lectores más avanzados, trata de la relación de los dioses con el mundo y con los seres humanos, la indestructibilidad del mundo, el ateísmo (que incluye el cristianismo) y la trasmigración de las almas.

SOBRE LOS DIOSES Y EL MUNDO

Capítulo I

Sobre los requisitos que debe poseer el oyente acerca de los Dioses, y las concepciones comunes.

Es necesario que los que estén dispuestos a escuchar sobre los Dioses estén bien informados desde su infancia y no se nutran de opiniones tontas. Es igualmente necesario que sean naturalmente prudentes y buenos, para que puedan recibir y comprender adecuadamente los discursos que escuchan. También es necesario el conocimiento de las concepciones comunes; pero las concepciones comunes son cosas que todos los hombres, al ser interrogados, reconocen como indudablemente seguras, tales como que todo Dios es bueno, sin pasividad, y libre de toda mutación, porque todo lo que cambia, o cambia en algo mejor o en algo peor, y si cambia en algo peor, se deprava, pero si cambia en algo mejor, debe haber sido malo al principio.

Capítulo II

Que todo Dios es inmutable, no generado, eterno, incorpóreo y no tiene subsistencia en el espacio.

Tales son los requisitos del oyente de los Dioses. Y que los discursos necesarios procedan de la siguiente manera: las esencias de los Dioses no

son generadas, pues las naturalezas eternas no tienen generación, y son eternos aquellos seres que poseen un primer poder, y están naturalmente libres de pasividad. Tampoco sus esencias están compuestas de cuerpos, pues incluso los poderes de los cuerpos son incorpóreos; ni se comprenden en el espacio, pues esto es propio de los cuerpos; ni están separados de la primera causa, ni los unos de los otros[1], del mismo modo que las intelecciones no se separan del intelecto, ni las ciencias del alma, ni del ser vivo las sensaciones.

Capítulo III

Sobre los mitos, que son divinos, y de qué forma lo son.

Por qué entonces los antiguos, descuidando estos discursos, emplearon los mitos, es una cuestión que no es indigna de nuestra investigación. Y esta es la primera utilidad que surge de los mitos, que nos excitan a la investigación, y no toleran que nuestro poder cogitativo descanse indolentemente.

No será difícil, pues, demostrar que los mitos son divinos, por parte de aquellos que los emplean, pues son utilizados por poetas inspirados por la divinidad, por los mejores filósofos, así como por los que enseñan los ritos iniciáticos, y por los mismos Dioses en sus oráculos.

Pero por qué los mitos son divinos corresponde a la filosofía investigarlo. Como todos los seres se regocijan de la semejanza y rechazan la

[1] El lector no debe suponer de esto, que los dioses no son nada más que otros tantos atributos de la primera causa; porque si así fuera, el primer dios sería multitud, pero *el Uno* debe ser siempre anterior a los *muchos*. Pues bien, los dioses, estando profundamente unidos a su causa inefable, son al mismo tiempo esencias *auto-perfectas;* porque la primera causa es anterior a la *auto-perfección.* Por lo tanto, como la primera causa es supraesencial, todos los dioses, desde su unión a través de las cumbres o brotes de sus naturalezas con este dios incomprensible, serán igualmente supraesenciales; de la misma manera que los árboles, al estar enraizados en la tierra, son todos ellos terrenales en un grado eminente. Y así como en este caso la tierra misma es esencialmente distinta de los árboles que contiene, así el dios más alto es trascendentalmente distinto de la multitud de dioses que comprende inefablemente.

desemejanza, es necesario que los discursos sobre los Dioses sean tan semejantes a ellos como sea posible, para que puedan llegar a ser dignos de su esencia, e hiciesen que los Dioses sean favorables a los que los exponen, todo lo cual sólo puede ser realizado por los mitos.

Los mitos imitan, pues, a los Dioses, de acuerdo con lo efable e inefable, oscuro y manifiesto, lo que es claro y lo que está oculto, e imitan igualmente la bondad de los Dioses, pues, así como los Dioses han hecho los bienes procedentes de lo sensible comunes a todos, en cambio, los bienes procedentes de lo inteligible sólo a los sabios, así los mitos afirman a todos los hombres que hay Dioses, pero quiénes son y cómo son ellos sólo a los que son capaces de un conocimiento elevado.

Ellos imitan también las energías de los Dioses; pues el Mundo puede ser llamado muy propiamente mito, ya que los cuerpos y los bienes corporales que contiene son aparentes, pero las almas y los intelectos son ocultos e invisibles.

Por otra parte, informar a todos los hombres de la verdad relativa a los Dioses produce desprecio en los insensatos, por su incapacidad de aprendizaje, e indolencia en los estudiosos; pero ocultar la verdad en los mitos, impide el desprecio de los primeros, y obliga a los segundos a filosofar.

Pero os preguntaréis ¿por qué se celebran en los mitos los adulterios, robos[2], incesto y otras acciones indignas? Tampoco es esto indigno de admiración, que donde hay un absurdo aparente, el alma, concibiendo inmediatamente que estos discursos son encubrimientos, pueda comprender que la verdad que contienen debe estar envuelta en un profundo y oculto silencio[3].

---

[2] Por ejemplo, el robo de los bueyes de Apolo por el joven Hermes, pero también se refiere a los raptos de mujeres: Europa, Helena, etc.

[3] Además de lo que el filósofo ha dicho en este capítulo sobre la utilidad de las fábulas, podemos observar más lejos, que las fábulas, cuando se explican correctamente, hacen surgir nuestras concepciones no pervertidas de los dioses; dan una mayor perfección a la parte divina del alma, a través de esa inefable simpatía que posee con preocupaciones más místicas; curan las enfermedades de nuestra fantasía, purifican e iluminan sus intelecciones figuradas, y la elevan en conjunción con el alma racional a lo divino.

Capítulo IV

Que hay cinco tipos de mitos,
y ejemplos de cada uno de ellos.

De los mitos, unos son teológicos, otros físicos, otros anímicos, otros materiales, y otros, por último, son una mezcla de estos.

Los mitos teológicos no emplean nada corpóreo, sino que especulan sobre las esencias mismas de los Dioses, como el mito que afirma que Saturno devoró a sus hijos: puesto que Dios es intelectual y todo intelecto hace conversión hacia sí mismo, el mito alude enigmáticamente la esencia de Dios.

Pero nosotros especulamos físicamente con los mitos cuando hablamos de las energías de los Dioses sobre el Mundo; como cuando consideramos a Saturno igual al Tiempo, y llamando a las partes del tiempo los hijos del Todo, afirmamos que los hijos son devorados por su padre.

Pero empleamos los mitos de manera anímica cuando contemplamos las energías del alma, porque la inteligencia de nuestras almas, aunque por una energía discursiva proceden a otras cosas, sin embargo, permanecen dentro de sus progenitores.

Por último, las fábulas son materiales, como las que los egipcios emplean ignorantemente, considerando y llamando divinidades a las naturalezas corpóreas, como Isis a la tierra, Osiris a la humedad, Tifón al calor, o bien Saturno al agua, Adonis a las frutas y Baco al vino. Además, saber cuáles de estas cosas están dedicadas a los Dioses, como ciertas hierbas, piedras y animales, es tarea de los hombres sabios, pero llamarlos Dioses es la noción de los dementes, a menos que hablemos de la misma manera que cuando, según la costumbre establecida, llamamos Sol al orbe del Sol y a los rayos que surgen de su orbe.

El tipo de mito mixto puede verse en muchos casos, como en el mito que relata que la Discordia en un banquete de los Dioses arrojó una manzana de oro, y que surgió una disputa por ella entre las Diosas, a las que Júpiter mandó a aceptar el juicio de Paris, quien, encantado con la belleza de Venus, le dio la manzana con preferencia a las demás. En este mito el banquete denota los poderes supramundanos de los Dioses, que subsisten en

conjunción unos con otros, pero la manzana de oro denota el Mundo que, por su composición de naturalezas contrarias, no se dice impropiamente que sea tirado por la Discordia, o por las contiendas. Ahora bien, ya que diferentes dones son impartidos al Mundo por diferentes Dioses, parecen competir por la manzana. Y un alma que vive de acuerdo a los sentidos, (pues esto es Paris) no viendo los otros poderes del Mundo sino sólo la belleza, declara que la manzana pertenece a Venus.

De las clases de mitos, los teológicos son propios de los filósofos, los físicos y anímicos de los poetas, los mixtos son propios de los ritos iniciáticos[4], ya que toda iniciación tiene como objetivo unirnos con el Mundo y los Dioses.

Pero si es necesario relatar otro mito, podemos aprovechar lo siguiente. Se dice que la Madre de los Dioses, al ver a Atis junto al río Galo, se enamoró de él y, habiéndole colocado una corana de estrellas vivió después con él en íntima familiaridad. Pero Atis se enamoró de una ninfa y abandonó a la Madre de los Dioses para convivir con ella. Por esto la Madre de los Dioses hizo que Atis se volviera loco y se cortara los genitales y los dejara con la ninfa, y regresara de nuevo a su prístina conexión con la Diosa. La Madre de los Dioses es el principio que genera la vida, por eso se le llama Madre. Atis es el Demiurgo de las naturalezas relacionadas con la generación y la corrupción; por eso se dice que se encuentra en el rio Galo, porque Galo denota la galaxia o vía láctea[5], de donde proviene el cuerpo sujeto a las pasiones[6]. Y así como los Dioses primarios perfeccionan a los que son secundarios, la Madre de los Dioses al enamorarse de Atis le otorga poderes celestiales, y este es el significado de la corona estrellada. Sin embargo, Atis ama a una ninfa, y las ninfas presiden la generación; porque todo en la generación fluye. Pero como es necesario que la naturaleza fluyente de la generación sea detenida, para que no se produzca algo peor que lo último, el Demiurgo de las naturalezas generables y corruptibles, arrojando los poderes generadores al reino de la generación, se une de nuevo a los Dioses[7]. Estas cosas, en efecto, nunca tuvieron lugar en un momento determinado,

---

[4] Más sobre este tipo de fábulas en: Thomas Taylor, *The Eleusinian and Bacchic Mysteries.*

[5] Juego de palabras entre *Gállos* y galaxia.

[6] Juliano, *A la Madre de los Dioses* 165 c.

[7] Esta explicación de la fábula está de acuerdo con la dada por el Emperador Juliano, en su discurso *A la Madre de los Dioses.*

porque tienen una perpetuidad de subsistencia; y el intelecto contempla todas las cosas como subsistiendo juntas, pero el discurso considera unas primeras y otras después en el orden de la existencia.

Así, puesto que un mito es lo que mejor se corresponde con el Mundo, ¿cómo es posible que nosotros, que somos imitadores del Mundo, podamos ser más graciosamente adornados que con la ayuda del mito? Pues a través de ello celebramos una fiesta. Y, en primer lugar, nosotros mismos hemos caído de las regiones celestiales y convivimos con una ninfa, símbolo de la generación, vivimos abatidos, absteniéndonos del grano y de otros alimentos groseros y sórdidos, ya que cualquier cosa de este tipo es contraria al alma. Seguidamente la tala de un árbol[8] y el ayuno simbolizan también nuestra separación de la ulterior procesión de la generación; luego nos nutrimos con leche, como si mediante esta pasásemos a un estado de renacimiento. Finalmente viene la festividad y las coronas, como si fuera un exitoso retorno a los Dioses.

La veracidad de todo esto se confirma por el tiempo en el que estas ceremonias tienen lugar, puesto que se realizan en primavera, en el periodo del equinoccio, cuando las naturalezas en generación cesan de ser generadas, y los días son más largos que las noches, porque este período se acomoda a las almas ascendentes. Pero el rapto de Proserpina es una fábula que tuvo lugar en el equinoccio opuesto, y este rapto alude al descenso de las almas.

Y esto en cuanto a lo concerniente al modo de interpretar los mitos. Que tanto los Dioses como las almas de los escritores de mitos sean propicios a nuestro discurso sobre este tema.

Capítulo V

Sobre la primera causa.

Después de esto, es requisito que conozcamos la primera causa y los órdenes de los Dioses subsiguientes, así como la naturaleza del Mundo, la esencia del intelecto y del alma, la Providencia, el Destino y la Fortuna, la

[8] Cf. Juliano, *A la Madre de los Dioses* 168 c, 169 a-b.

Virtud y el Vicio, y las formas buenas y malas de constituciones políticas derivadas de ellos, y, por último, que consideremos de donde proviene el mal en el Mundo. Y aunque cada una de estas cosas requiere muchos y muy extensos discursos, no hay razón para no discutir estos temas con brevedad, para que la humanidad no se vea totalmente desprovista de los conocimientos que contienen.

Es necesario, pues, que la primera causa sea una sola, porque la mónada preside toda la multitud, superando a todas las cosas en bondad y poder. Y por esto es necesario que todas las cosas participen de su naturaleza, pues por su poder nada le supondrá obstáculo, y no se apartará de ninguna cosa a causa de la bondad que posee.

Ahora bien, si la primera causa fuera alma, todas las cosas estarían animadas; si fuera intelecto, todas las cosas serían intelectuales; si fuera esencia, todas las cosas participarían de la esencia, aunque en lo referente a esto último, algunos, percibiendo que subsiste en todas las cosas, han tenido ocasión de denominarla esencia. Si las cosas no poseyeran nada más allá del ser y ni siquiera poseyeran bondad, esta afirmación sería cierta; pero si los seres subsisten por la bondad y participan del bien, es necesario que la primera causa sea supraesencial y buena; pero la verdad de esto se evidencia más eminentemente en las almas dotadas de virtud, que por el bien desdeñan su propio ser cuando se exponen a los peligros más inminentes por su patria, sus amigos, o por la virtud.

Tras este inefable poder los órdenes de los Dioses se suceden.

Capítulo VI

Sobre los Dioses supramundanos y mundanos.

De los Dioses, algunos son mundanos y otros supramundanos. Llamo mundanos a los que fabrican el Mundo; y entre los supramundanos algunos producen esencias, otros intelecto, y otros almas. Por esta razón se comprenden en tres órdenes, y en los tratados relativos a estos órdenes pueden encontrarse todos los Dioses.

De los Dioses mundanos, unos son los causantes de la existencia del Mundo, otros lo animan, otros, estando compuesto por diferentes naturalezas, lo armonizan; y por último, otros lo guardan y preservan cuando está armoniosamente ordenado. Dado que estos órdenes son cuatro y cada uno está compuesto de principio, medio y fin, es necesario que los que los gobiernan sean doce; de ahí que Júpiter, Neptuno y Vulcano fabriquen el Mundo; Ceres, Juno y Diana lo animen; Mercurio, Venus y Apolo lo armonicen; y, por último, Vesta, Minerva y Marte lo guarden con un poder protector[9].

La verdad de esto puede observarse en las estatuas como en los enigmas: Apolo armoniza una lira, Minerva está armada, y Venus está desnuda, ya que la armonía genera belleza, y la belleza no está oculta en los objetos visibles. Pero como estos Dioses poseen primariamente el Mundo, es necesario considerar que otros Dioses subsisten en ellos; como Baco en Júpiter, Esculapio en Apolo, y las Gracias en Venus.

También podemos contemplar las esferas con las que están conectados, como Vesta con la tierra, Neptuno con el agua, Juno con el aire y Vulcano con el fuego, y las seis esferas superiores de los Dioses en los que habitualmente se piensa. Pues Apolo y Diana son entendidos como el sol y la luna, atribuimos el orbe de Saturno a Ceres, el éter a Minerva, y afirmamos que el cielo es común a todos ellos[10].

Los órdenes, los poderes y las esferas de los doce Dioses, son así desplegados por nosotros, y celebrados como en un himno sagrado.

---

[9] Las funciones de estos dioses las encontramos también en Proclo, en su *Teología de Platón* (VI 9-11, 17, 22), y en su *Comentario al Timeo* (III 162. 1-199. 12 Diehl), en Cornuto (*Compendio de las tradiciones relativas a la teología griega* 19, 16, 21), como también en la introducción de Thomas Taylor del *Parménides* y sus notas al *Crátilo* de Platón.

[10] Vesta, Neptuno, Juno y Vulcano se asignan a los cuatro elementos, tierra, agua, aire y fuego, respectivamente. La asignación de Apolo y Diana a la luna y al sol es usual. En cuanto a Saturno asignado a Ceres hay que tener en cuenta que Ceres se identifica con Opis (cf. Proclo, *Comentario al Crátilo* 167, págs. 90. 28-92. 9). La asignación del éter a Minerva no es usual, sino a Júpiter o Juno (Porfirio, *Sobre las imágenes sagradas;* Cornuto, *Compendio de las tradiciones relativas a la teología griega* 20, págs. 35, 6 - 40, 4; Diógenes Laercio VII 147).

Capítulo VII

Sobre la naturaleza y la perpetuidad del Mundo.

Es necesario que el Mundo sea imperecedero e increado. Imperecedero porque si pereciera la única posibilidad sería hacer uno mejor, o uno peor, o un caos. Pero si es uno peor, su artífice debe ser malo, quien así lo cambia de mejor a peor. Pero si es uno mejor, su artífice debe tener un poder imperfecto, porque al principio no lo fabricó mejor. Y si es en el mismo estado que antes, trabajaría en vano. Y no es lícito afirmar que lo transforma en nada más que caos.

Estas razones bastarán para demostrar que también es increado: porque si no se destruye, tampoco se crea, ya que todo lo que se crea también se destruye. Igualmente podemos añadir que, puesto que el Mundo subsiste por la bondad de la divinidad, es necesario que la divinidad sea siempre buena y que el Mundo perdure perpetuamente, del mismo modo que la luz es coexistente con el sol y el fuego, y la sombra con el cuerpo que la produce.

De los cuerpos que están en el Mundo, algunos imitan al intelecto y se mueven en círculo; otros al alma y se mueven en línea recta. Y de los que se mueven en línea recta, el fuego y el aire son impulsados hacia arriba, y el agua y la tierra hacia abajo. Entre los que se mueven en círculo, la esfera de los astros fijos gira de Este a Oeste, mientras que los siete planetas giran de Oeste a Este[11]. De esto hay muchas causas, entre las cuales no es la menor la siguiente: que si hubiera un solo período rápido de los orbes, la generación sería imperfecta; pero como hay una diversidad de movimiento, también es necesario que haya una diferencia en la naturaleza de los cuerpos. Además, es necesario que un cuerpo celeste no produzca fuego ni frio, ni genere ninguna otra cosa que sea propiedad de los cuatro elementos.

Puesto que el Mundo es una esfera, como evidencia el zodíaco, y en cada esfera la parte inferior está en el centro, porque en todo caso dista mucho de

[11] En su Discurso *Al Rey Helios* 131, Juliano nos recordaba que la luna se mueve en dirección opuesta al conjunto de los astros, siguiendo el curso de los astros en medio de los cuales se mueve. Aquí encontramos de nuevo la oposición entre el movimiento diario «retrógrado», de este a oeste, y el movimiento propio de los planetas: el movimiento «directo», de oeste a este.

la superficie, de ahí que los cuerpos pesados sean impulsados hacia abajo, y sean arrojados a la tierra.

Y todo esto, en verdad, lo fabrican los Dioses, el intelecto dispone ordenadamente, y el alma mueve perpetuamente. Y así en lo que respecta a los Dioses.

Capítulo VIII

Sobre el intelecto y el alma;
y la inmortalidad del alma.

El intelecto es un poder subordinado a la esencia, pero anterior al alma; de la esencia, en efecto, deriva su ser, pero perfecciona el alma, del mismo modo que el sol perfecciona la vista corpórea.

De las almas, algunas son racionales e inmortales, otras irracionales y mortales. Las primeras se derivan de los primeros Dioses, las segundas de los secundarios.

Pero, en primer lugar, investiguemos la definición de alma. El alma es, entonces, aquello por lo que las naturalezas animadas difieren de las inanimadas, difieren por el movimiento, el sentido, la imaginación y la inteligencia. El alma irracional, por lo tanto, es la vida sensitiva e imaginativa; mientras que el alma racional es la que gobierna sobre el sentido e imaginación y utiliza la razón. Y el alma irracional, en efecto, está subordinada a las pasiones corporales, pues ella desea y se irrita irracionalmente; pero el alma racional, con la ayuda de la razón, desprecia el cuerpo, y luchando contra el alma irracional, cuando vence, produce la Virtud, pero cuando es vencida, el Vicio.

El alma racional es necesariamente inmortal, porque conoce a los Dioses, pues nada mortal conoce lo que es inmortal. Además, desprecia las preocupaciones humanas, como extrañas a su naturaleza, y tiene una disposición contraria a los cuerpos, siendo ella misma incorpórea. Añade a esto también que cuando el cuerpo con el que el alma está conectada es bello y joven, el alma yerra; pero cuando envejece, el alma alcanza su plenitud. Y toda alma buena usa el intelecto, pero el intelecto no es generado

por el cuerpo, porque ¿cómo podrían las cosas desprovistas de intelecto generar intelecto?

Y aun empleando el cuerpo como instrumento, no subsiste en el cuerpo, de la misma manera que ningún artífice de máquinas subsiste en sus máquinas, y, sin embargo, muchas de éstas, sin que nadie las toque, se mueven por sí mismas. Pero no debemos extrañarnos de que el alma racional sea a menudo extraviada por el cuerpo, pues las artes mismas cuando sus instrumentos están dañados son incapaces de operar.

Capítulo IX

Sobre la Providencia, el Destino y la Fortuna.

De ahí que también podamos percibir la Providencia de los Dioses; pues ¿cómo podría insertarse el orden en el Mundo si no hay nadie que lo distribuya ordenadamente? ¿De dónde también podrían producirse todas las cosas por causa de algo, como, por ejemplo, el alma irracional para que haya sentido, y la racional para que la tierra sea ordenada?

Igualmente, podemos percibir las operaciones de la Providencia en la naturaleza: porque ha construido los ojos de naturaleza diáfana para ver, la nariz sobre la boca para distinguir los olores desagradables, y de los dientes, los del medio están afilados para cortar, pero los situados en el interior de la boca son anchos para triturar los alimentos. Y esto lo podemos percibir en todas las cosas, de manera que nada se construye sin razón y diseño. Puesto que la Providencia se manifiesta en las cosas más pequeñas, es imposible que no subsista en las más importantes: las artes de adivinación y la curación de los cuerpos que acontecen en el Mundo tienen lugar por la Providencia benéfica de los Dioses. Y es necesario creer que una preocupación similar sobre el Mundo es ejercida por los Dioses sin esperar recompensa y sin hacer esfuerzo en su ejercicio. Dado que los cuerpos dotados de poder producen por su sola esencia, tal y como el sol ilumina y calienta simplemente por lo que es en sí mismo, también la Providencia de los Dioses, con mucho mayor motivo, sin esfuerzo ni dificultad, otorga el bien a los sujetos de su providencial ejercicio. De modo que por este medio se disuelven las

objeciones de los epicúreos contra la Providencia, pues, dicen, lo divino no es causa de perturbación para sí mismo ni para los demás, y tal es la Providencia incorpórea de los Dioses sobre los cuerpos y las almas.

En cambio, la que procede de los cuerpos y está en los cuerpos es distinta de ésta, y se le llama Destino, porque la cadena de causas es más visible en el caso de los cuerpos; y para lo cual incluso se inventó el arte astrológico. En efecto, la creencia de que el gobierno de los asuntos humanos y, en especial, de la naturaleza corpórea radica no sólo en los Dioses sino en los cuerpos divinos[12] es conforme a la razón y la verdad; y por lo tanto la razón descubre que la salud y la enfermedad, la fortuna próspera y la adversa, proceden de estos de acuerdo a los méritos particulares de cada uno.

Pero atribuir al Destino los crímenes que se cometen por lascivia y desenfreno, nos hace a nosotros buenos y, en cambio, a los Dioses malvados y viles, a no ser que se pretenda decir con ello que para el Mundo en su totalidad y para lo que es conforme a naturaleza todo nace tendiendo hacia el bien, pero que la naturaleza mal nutrida, o de condición más imbécil, cambia el bien que procede del Destino en algo peor, así como el sol, aunque es bueno en sí mismo, se vuelve nocivo para los de ojos débiles y febriles. Si no, ¿por qué los masagetas se comen a sus padres, los hebreos practican la circuncisión y los persas respetan la abundancia de su progenie[13]?

¿Por qué los astrólogos llaman nocivos a Saturno y Marte y sin embargo los celebran como benéficos al asegurar que la filosofía, los reinados, el mando militar y los tesoros son dones suyos? Si asignan los triángulos y los cuadrados como causa, resulta absurdo que la virtud humana sigua siendo la misma en todas partes, mientras que los Dioses estén sujetos a mutación según sus posiciones[14]. Pero, aunque la nobleza o bajeza de los padres pueda predecirse por los astros, se observa que éstos no producen todas las cosas, sino que sólo significan algunas, por sus diferentes aspectos y situaciones.

---

[12] Los planetas.

[13] La prolificidad de los persas es bien conocida (cf. Heródoto, *Historias,* I, 136). El error de los persas proviene del hecho de que olvidan que «la unidad prevalece sobre la pluralidad» y que cuantas más procreaciones se producen, mayor es la «propensión a la inferioridad».

[14] El autor critica la creencia de que los planetas ejerzan influencias diferentes según la distancia angular sea de 90 o 120° desde la tierra. Esta teoría había sido ya atacada por Plotino en su *Enéada* II 3, 2-6 *(Sobre si los astros influyen).*

Porque ¿cómo pueden provenir de la generación cosas anteriores a la generación?[15]

Así como la Providencia y el Destino subsisten sobre las naciones y las ciudades, como también sobre cada individuo de la especie humana, así también la Fortuna, sobre la cual es necesario hablar ahora.

La Fortuna, por lo tanto, debe ser considerada como un poder de los Dioses, disponiendo las cosas de manera diferente unas de otras, y sucediendo en contra de lo esperado, con fines benéficos[16], y por esta razón es apropiado que las ciudades celebren a esta Diosa en común, ya que cada ciudad está compuesta de diferentes particulares. Pero esta Diosa tiene su dominio en los asuntos sublunares, ya que sobre la luna no puede pasar nada por Fortuna.

Pero si los malvados gozan de una próspera fortuna, y los buenos son oprimidos por la necesidad, no hay que asombrarse, porque los malvados consideran la riqueza como todo, los buenos como nada. Y la buena fortuna de los malvados no puede quitarles sus vicios, mientras que la Virtud por si sola será suficiente para los buenos.

Capítulo X

Sobre la Virtud y el Vicio.

Al hablar del alma es necesario hablar de la Virtud y el Vicio; porque mientras el alma irracional que procede de los cuerpos produce inmediatamente la ira y el deseo, el alma racional que los preside, hace que toda el alma reciba una división tripartita, es decir, en razón, ira y deseo. La virtud de la razón es la sabiduría; de la ira, la valentía; del deseo, la templanza; y del alma en su conjunto la justicia. Porque es necesario que la

[15] De nuevo se ataca una creencia común, el determinismo astrológico. Cf. Plotino, *Enéada* II 3, 14.

[16] La fortuna puede definirse igualmente como aquella distribución deífica que hace que cada cosa llene la suerte que le ha sido asignada, por la condición de su ser; y como aquel poder divino que congrega todas las causas sublunares, y les permite conferir a los efectos sublunares aquel bien particular que su naturaleza y sus méritos merecen eminentemente.

razón juzgue lo que es adecuado y conveniente; que la ira, escuchando las persuasiones de la razón, desdeñe lo que parece peligroso; y que el deseo persiga lo que va acompañado de la razón, y no lo que es aparentemente placentero. Y cuando las partes del alma están en esta condición, el resultado es una vida justa, pues la justicia en nuestro ámbito es una parte importante de la Virtud. Por eso, en los hombres instruidos, percibirás todo esto en conjunción amistosa, pero en los incultos puede haber uno valiente e injusto, otro templado y estúpido, otro sensato pero intemperante, cualidades que no es justo llamar virtudes, pues están desprovistas de razón, son imperfectas y pertenecen a ciertos animales irracionales.

Pero el Vicio debe ser considerado a partir de los contrarios; pues el vicio de la razón es la locura; de la ira, la cobardía; del deseo, la intemperancia; y del alma en su conjunto la injusticia. Las virtudes se producen a partir de una política recta y de una educación e instrucción bien ordenadas, y, en cambio, los vicios de sus opuestos.

Capítulo XI

Sobre el gobierno bueno y el degenerado.

Las constituciones políticas se producen según la tripartición del alma; pues los gobernantes se asemejan a la razón, los soldados a la ira y el pueblo al deseo. Por lo tanto, cuando todas las cosas se administran de acuerdo con la razón, y el mejor de todos los hombres posee el dominio, entonces se da la Realeza; pero cuando, de la razón y la ira en conjunto, más de uno lleva las riendas del gobierno, se produce una Aristocracia; y cuando el gobierno se lleva a cabo a través del deseo, y los honores subsisten con vistas a las posesiones, tal constitución política se denomina Timocracia.

Cuando el gobierno tiene lugar en oposición a la Realeza se llama Tiranía, porque la Realeza hace todas las cosas con la guía de la razón y la Tiranía nada. Una Oligarquía, o el dominio de unos pocos, es contraria a una Aristocracia, porque en la primera, no los mejores, sino sólo unos pocos, y los peores, gobiernan la ciudad. Y, por último, la Democracia se

contrapone a la Timocracia, porque en la primera, no los que abundan en riquezas, sino la multitud es la gobernante de todas las cosas.

Capítulo XII

De dónde se originan los males,
y que no hay una naturaleza del mal.

Pero, siendo los Dioses buenos y las causas productoras de todas las cosas, ¿cómo llegó el mal al Mundo? En primer lugar, debemos afirmar que, puesto que los Dioses son buenos y los autores de todas las cosas, no hay ninguna naturaleza del mal, sino que este es producido por la ausencia del bien, así como la oscuridad en sí misma no existe, sino que es producida por la ausencia de luz.

Pero si el mal tiene alguna subsistencia, debe necesariamente subsistir en los Dioses o en el intelecto, en las almas o en los cuerpos; pero no puede subsistir en los Dioses, ya que todo Dios es bueno. Y si alguien dice que el intelecto es malo, debe afirmar al mismo tiempo que el intelecto está privado de intelecto; pero si es en el alma, debe afirmar que el alma es peor que el cuerpo, porque todo cuerpo, considerado según sí mismo, carece de maldad. Si se afirma que el mal subsiste de la unión del alma y del cuerpo, sería absurdo que cosas consideradas separadamente libres de mal se vuelvan malas de su unión con el otro.

Pero si alguien dijera que los Démones son malos, le responderíamos que si poseen su poder de los Dioses no podrían ser malos, pero si lo poseen de otra cosa, entonces los Dioses no serían los autores de todas las cosas; y si los Dioses no producen todas las cosas, o están dispuestos, pero no son capaces, o son capaces, pero no están dispuestos, pero ninguna de estas dos cosas puede atribuirse con ninguna propiedad a un Dios.

Y de ahí se manifiesta que no hay nada en el Mundo que sea naturalmente malo; pero sobre las acciones de los hombres, si bien no en todas y no siempre, aparece el mal. En efecto, si los hombres fueran malvados por el mal mismo, la naturaleza misma sería mala; pero si el que comete adulterio considera el adulterio como malo, pero el placer

relacionado con él como bueno; si el que es culpable de homicidio considera la matanza como mala, pero las riquezas resultantes de la acción como buenas; y si el que trae la destrucción a sus enemigos considera la destrucción como algo malo, pero la venganza contra un enemigo como algo bueno; y las almas son por este medio culpables, a causa del bien nacen los males, al igual que por ausencia de luz nace la oscuridad, que por naturaleza no existe. El alma se hace, pues, culpable porque desea el bien, pero yerra respecto al bien, porque no es la esencia primera.

Pero para que no se extravíe y para que cuando lo haga se apliquen los remedios adecuados y se restaure, muchas cosas han sido producidas por los Dioses, pues las artes y las ciencias, las virtudes y las oraciones, los sacrificios y las iniciaciones, las leyes y las políticas, los juicios y los castigos, fueron inventados con el fin de evitar que las almas caigan en la culpa; y aun cuando se aparten del cuerpo presente, los Dioses expiatorios y los Démones las purifican de sus culpas.

Capítulo XIII

De qué modo se dice que las cosas perpetuas[17] *son generadas.*

Respecto a los Dioses, el Mundo y los asuntos humanos, lo que se ha dicho puede ser suficiente para los que no pueden ser elevados con la ayuda de la filosofía, pero que, sin embargo, no poseen almas incurables. Queda ahora que hablemos de las naturalezas que nunca fueron generadas ni

[17] La filosofía platónica hace una justa y hermosa distinción entre lo *perpetuo* y lo *eterno.* «Porque lo eterno —dice Olimpiodoro— es un total ahora exento de las circulaciones pasadas y futuras del tiempo, y totalmente subsistente en un presente que permanece ahora: pero lo perpetuo subsiste en realidad siempre, pero se contempla en las tres partes del tiempo, el pasado, el presente y el futuro: por eso llamamos eterno a Dios por su desconexión con el tiempo, pero no lo denominamos perpetuo, porque no subsiste en el tiempo». Olimpiodoro en Arist. Meteor. p, 32. Por lo tanto, el mundo puede ser llamado propiamente *perpetuo,* pero no *eterno,* como bien observa Boecio; y Salustio, sabiendo bien esta distinción, usa, con gran exactitud, la palabra *perpetuo* en este capítulo en lugar de *eterno.*

separadas unas de otras, puesto que ya hemos observado que las secundarias se producen a partir de las primarias.

Todo lo que se genera es generado por arte, por naturaleza, o según un poder. Por lo tanto, las causas que actúan según el arte o según la naturaleza deben ser necesariamente primeras en relación con sus efectos, mientras que las causas que actúan según un poder reúnen consigo mismo sus creaciones, puesto que poseen también un poder inseparable: así como el sol produce luz coexistente con él mismo, el fuego el calor, y la nieve el frío.

Si, por lo tanto, los Dioses produjeran el Mundo por arte, no harían su ser, sino la forma de su ser, pues todo arte produce forma. ¿De dónde, pues, deriva el Mundo su ser?

Si es por naturaleza, puesto que la naturaleza al producir imparte algo de sí misma a sus producciones y los Dioses son incorpóreos, sería necesario que el Mundo fuera incorpóreo. Pero si alguien dice que los Dioses son corpóreos, ¿de dónde provendría el poder de los incorpóreos? Y además, si se admite esto, el Mundo debe ser corruptible y su artífice también debe serlo, en la hipótesis de que genera según su naturaleza.

Queda, por lo tanto, la opción de que los Dioses produzcan el Mundo por puro poder. Ahora bien, cada cosa generada por el poder, subsiste junto con la causa que contiene este poder, y por lo tanto las producciones de esta clase no pueden ser destruidas a menos que se prive de poder a la causa productora. De modo que los que contemplan la destrucción del Mundo[18], niegan claramente que haya Dioses; o si afirman que hay Dioses, privan a la divinidad de su poder. Por lo tanto, el que produjo todas las cosas a través del poder, causó que todas las cosas coexistan con él, y, al ser su poder supremo, debía crear no sólo hombres y animales, sino también Dioses y Démones.

Y tanto como el primer Dios difiere de nuestra naturaleza, tanto es necesario que haya más poderes situados entre nosotros y Él, porque todas las naturalezas que están muy distantes unas de otras poseen una multitud de intermediarios.

[18] Los cristianos.

Capítulo XIV

De qué modo se dice de los Dioses, que son inmutables, se enfadan y apaciguan.

Pero si alguien piensa de acuerdo con la razón y la verdad, que los Dioses son inmutables, y luego se pregunta cómo es que se regocijan con el bien y son adversos al mal, cómo se enojan con los culpables, pero se hacen propicios mediante el cultivo adecuado, respondemos que la divinidad no se regocija, porque lo que se regocija también está influenciado por la pena, ni se enoja, porque la ira también es una pasión, ni se apacigua con regalos, porque entonces estaría influenciado por el deleite. Es impío suponer que lo divino se ve afectado para bien o para mal por las cosas humanas, porque las divinidades son perpetuamente buenas y provechosas, pero nunca son nocivas, y subsisten siempre en el mismo modo uniforme de ser.

Pero nosotros, cuando somos buenos, nos unimos a los Dioses por similitud, pero cuando somos malos, nos separamos de ellos por la disimilitud; y cuando vivimos conforme a la virtud, participamos de los Dioses, pero cuando nos volvemos malvados los hacemos enemigos, no porque estén enojados, sino porque nuestras culpas nos impiden recibir la iluminación de los Dioses, y nos somete al poder de los Démones vengadores. Pero si obtenemos el perdón de nuestra culpa por medio de oraciones y sacrificios, no apaciguamos ni causamos ninguna mutación en los Dioses, sino que por medio de estos actos, y por nuestra conversión hacia la naturaleza divina, aplicamos un remedio a nuestros vicios, y de nuevo nos hacemos partícipes de la bondad de los Dioses. De modo que es lo mismo afirmar que la divinidad se aparta del mal, que decir que el sol se oculta de los que están privados de la vista.

Capítulo XV

Por qué honramos a los Dioses,
que no son indigentes de nada.

Estas observaciones resuelven las dudas relativas a los sacrificios y otros honores ofrendados a los dioses. Pues lo divino no es indigente de nada, los honores que rendimos a los Dioses se realizan en beneficio nuestro, y puesto que la Providencia de los Dioses se extiende por todas partes, una cierta habitud o aptitud es todo lo que se requiere para recibir sus comunicaciones benéficas. Pero todo hábito se produce por imitación y semejanza, y de ahí que los templos imiten a los cielos, los altares a la tierra, las estatuas a la vida —y por ello están hechas a imagen de los seres vivos—, las oraciones imitan lo intelectual, los símbolos sagrados[19] las inefables fuerzas superiores, las hierbas y las piedras se asemejan a la materia, y los animales que se sacrifican a la vida irracional de nuestras almas. Pero de todas estas cosas, ninguna les da a los Dioses algo más de lo que ya poseen, porque, ¿qué ganancia podría haber para una naturaleza divina? Sino que de esta manera se produce una unión de nuestras almas con los Dioses.

Capítulo XVI

Sobre los sacrificios y otras honras que no son beneficiosas
para los Dioses, pero son útiles para los hombres.

Creo que merece la pena añadir unas breves reflexiones sobre los sacrificios. En primer lugar, puesto que todo lo poseemos de los Dioses, y no es sino justo ofrecer las primicias de los dones a los dadores, por lo tanto, de nuestros bienes ofrecemos las primicias mediante ofrendas; de nuestros cuerpos, mediante nuestros ornamentos [cabellos]; y de nuestra vida,

---

[19] Se refiere a los símbolos mágicos del tipo *A E H I Õ Y O* en conexión con los planetas, el rombo de Hécate, Abraxas, por ejemplo, conectados con la astrología y magia, utilizados en los ritos teúrgicos y accesibles sólo a los iniciados. Cf. Juliano, *Contra el cínico Heraclio* 216 c.

mediante sacrificios. Además, sin sacrificios las oraciones son sólo palabras, pero acompañadas de sacrificios se convierten en palabras animadas, pues las palabras corroboran la vida y la vida anima las palabras. Además, la felicidad de cada cosa está en su propia perfección, pero la propia perfección de cada cosa consiste en la unión con su causa, y debido a esto oramos para que podamos unirnos a los Dioses.

Por lo tanto, dado que la vida primera es la de los Dioses, y también hay un tipo de vida humana, pero ésta desea unirse a la primera, un medio es requerido, porque las naturalezas muy distantes entre sí no pueden unirse sin un medio, y es necesario que el medio sea semejante a las naturalezas que se unen. Era necesario, pues, que el mediador de la vida fuera la vida, por eso los hombres felices del presente, y todos los antiguos, han sacrificado animales; y esto, ciertamente, no de forma imprudente, sino de la manera adecuada a cada Dios, junto con muchas otras ceremonias respecto al culto de la divinidad. Y así, en lo que respecta a los sacrificios y la adoración de los Dioses.

Capítulo XVII

Que el Mundo es imperecedero por naturaleza.

Hemos demostrado que los Dioses no destruirán el Mundo, pero el orden del discurso requiere que ahora probemos que es naturalmente imperecedero. Todo lo que perece lo hace por sí mismo o por otro. Si, pues, el Mundo perece por sí mismo, el fuego debe necesariamente quemarse a sí mismo, y el agua desecarse a sí misma; mientras que si lo es por otro, debe ser por un cuerpo o por algo incorpóreo. Pero es imposible que esto pueda efectuarse por lo incorpóreo, pues lo incorpóreo, como la naturaleza y el alma, preservan las sustancias corpóreas, y nada es destruido por lo que conserva por naturaleza. Mientras que si perece por un cuerpo, lo es o bien por los existentes o bien por otros. Si es por los que existen actualmente: entonces los que se mueven en línea recta deben ser destruidos por los que giran, o viceversa. Pero ni los que se mueven en círculo poseen una naturaleza destructora —pues ¿por qué no vemos nada destruido por ellos?—

ni los que se mueven rectilíneamente pueden alcanzar a aquéllos —pues ¿por qué no han podido hasta ahora?—; ahora bien, tampoco las naturalezas que se mueven en línea recta pueden destruirse entre sí, porque la destrucción de una es la creación de la otra, y ello no es destrucción sino mutación. Pero si el Mundo puede ser destruido por otros cuerpos, ¿de dónde proceden y dónde están ahora? No se puede decir.

Además, todo lo que perece lo hace en forma o en materia. Ahora bien, la forma es la figura, y la materia es el cuerpo. Y cuando las formas perecen, pero la materia permanece, entonces percibimos que se genera otra cosa; pero si la materia perece, ¿cómo es que no ha faltado en tantos años? Pero si en lugar de la materia que perece nace otra, esta se genera de las cosas que existen o que no existen; pero si es de algo existente, como lo existente permanece siempre, también la materia existe siempre; y si incluso lo existente perece, no el Mundo sólo sino incluso el Todo se dice que perece. Si de algo que no existe nace la materia, en primer lugar es imposible que de lo que no existe nazca algo, pero incluso si ello sucediera y fuera posible que de lo que no existe nazca la materia, en tanto que existiera lo que no existe, existirá también la materia, pues nunca muere lo que no existe.

Y si se dijera que la materia permanece sin forma, en primer lugar, ¿por qué no es en sus partes, sino en su totalidad, como se aplica este predicado al Mundo? Y, en segundo lugar, los cuerpos mismos no serían destruidos, sino sólo su belleza[20].

Además, todo lo que perece se disuelve en las naturalezas de las que está compuesto, o se desvanece en el no-ser; pero si se disuelve en las naturalezas de las que está compuesto, de nuevo se generarán otras —pues ¿por qué han sido creadas al principio? Pero si el ser pasa al no-ser, ¿Qué impediría que esto le sucediera a la divinidad misma? Si su poder es lo que lo impide, no es propio del poseedor de ese poder preservarse sólo a sí mismo, e igualmente es imposible que del no-ser se genere el ser, y que se desvanezca en el no-ser.

---

[20] El primer compuesto, el cuerpo del Mundo, está tan armónicamente organizado que es imperecedero (cf. Platón, *Timeo,* 41 a), de modo que sólo su «forma» —es decir, su belleza— puede desaparecer, y hemos visto que, aunque este modo perezca, «se genera otra cosa», asegurando así la indestructibilidad del Mundo.

De la misma manera, es necesario que el Mundo, si puede perecer, perezca de acuerdo a la naturaleza o contrario a ella. Si perece en conformidad con la naturaleza, entonces, por su continuidad pasada y presente en el ser, poseería lo que es contrario a la naturaleza en vez de lo que le es conforme. Pero si perece contrariamente a la naturaleza, entonces sería necesario que hubiera otra naturaleza que pudiera cambiar la naturaleza del Mundo, y esto no es en absoluto evidente.

Además, todo lo que es capaz de ser destruido naturalmente, también nosotros lo podemos destruir; pero nadie ha destruido o cambiado nunca el cuerpo circular del Mundo; modificar los elementos es posible, pero destruirlos imposible.

Finalmente, todo lo que puede perecer cambia y envejece con el tiempo[21]; pero a través de una sucesión tan extensa de edades, el Mundo ha permanecido sin mutación.

Tras haber respondido extensamente a los que requieren demostraciones más sólidas, rogamos al Mundo mismo que nos sea favorable.

Capítulo XVIII

Por qué se realizan sacrificios, y que la divinidad no puede ser dañada.

Pero el ateísmo que invade algunos lugares de la tierra[22], y que a menudo subsistirá en el futuro, no debe perturbar a la mente digna; porque estas cosas no afectan a los Dioses, tal como los honores no les benefician; y el alma, desde su naturaleza media, no siempre es capaz de perseguir lo que es correcto. Tampoco puede el Mundo entero participar de modo semejante de la Providencia de los Dioses, sino que algunas de sus partes gozan de ella eternamente, y otras por un tiempo, algunas primariamente y otras secundariamente, así como la cabeza goza de todos los sentidos, pero el resto

[21] Salustio rechaza la idea de que el mundo envejece, del *mundo senescente* (Aulo Gelio III 10, 11), de la *senectus veniet mundi* (*Asclepio* 26).
[22] El filósofo alude al cristianismo.

del cuerpo sólo uno. Y por esta razón, según me parece, aquellos que instituyeron los días festivos establecieron también los días nefastos, en los que algunos templos suspenden sus ritos sagrados, otros permanecen cerrados, y otros quitan incluso sus ornamentos, en expiación por la debilidad de nuestra naturaleza.

Además, no es improbable que el ateísmo sea una forma de castigo; en efecto, es razonable que aquellos que han conocido a los Dioses y los han despreciado se vean privados de su conocimiento en otra vida[23]. Y aquellos que han honrado a sus soberanos como Dioses[24], serán apartados de los Dioses como castigo por su impiedad.

Capítulo XIX

Por qué los ofensores no son castigados inmediatamente.

Tampoco hay que asombrarse si los ofensores del tipo mencionado, o de cualquier otro, no son inmediatamente castigados por sus culpas; pues no son sólo los Démones los que castigan las almas, sino que las almas se castigan a sí mismas, y puesto que ellas permanecen eternamente, no tienen que sufrir todo en poco tiempo. Además, es necesario que exista la virtud humana, pues si se castigara inmediatamente a los culpables, los hombres, de ser justos por el miedo, ya no serían virtuosos.

Las almas son castigadas al salir del cuerpo presente, unas vagando por esta parte de la tierra[25], otras en algunas de sus regiones calientes o frías, y

[23] Decía Juliano (*A la Madre de los Dioses* 180 a-b) que la base fundamental de la felicidad «es el conocimiento de los dioses». Es lógico, por tanto, que aquellos que han manchado su alma con la impiedad se vean castigados en una segunda vida con la privación de este sumo bien.

[24] Alusión a la divinización de los emperadores, pero sobre todo a los honores cuasi divinos con los que se rodeó a los emperadores durante su vida. Juliano tuvo que recordar a la gente que cuando él entraba en un templo los fieles debían permanecer en silencio, reservando sus aclamaciones para los dioses (Carta 176). El culto al soberano se produce ya en el mundo heleno en el siglo IV a. c. ligado íntimamente a la figura de Evémero y sus seguidores.

[25] Para Salustio la Tierra es el lugar de expiación de las almas contaminadas por los cuerpos.

otras son atormentadas por Démones vengadores; y sufren todos los castigos con la parte irracional, con la que precisamente pecaron; y de ella deriva su subsistencia ese cuerpo sombrío[26], que se contempla en los sepulcros, y sobre todo en las tumbas de los que han vivido una vida perversa.

Capítulo XX

Sobre la transmigración de las almas, y sobre cómo lo racional se lleva en una naturaleza irracional.

La trasmigración de las almas, si tiene lugar en seres racionales, se convierten en las almas de los cuerpos particulares, pero si es en seres irracionales, acompañan desde fuera, como nos acompañan los Démones que nos han correspondido[27]; porque un alma racional nunca podría serlo de un ser irracional[28].

Pero la verdad de la trasmigración es evidenciada por las circunstancias que tienen lugar desde el nacimiento de los individuos; pues ¿por qué algunos nacen ciegos, otros imbéciles y otros con un alma viciosa? Y, además, puesto que las almas tienen por naturaleza el ejercicio de sus funciones en el cuerpo, no es propio que una vez que los han abandonado permanezcan inactivas para siempre; porque si las almas no regresaran de nuevo a los cuerpos, es necesario que o bien fueran infinitas en número, o que otras fueran continuamente producidas por la divinidad. Pero no puede

---

[26] Esta creencia en «el fantasma», de raíz también popular, fue rechazada por Plotino, pero admitida por Porfirio y Jámblico. Los malhechores ejecutados por sus crímenes se consideran con un destino peculiar tras su muerte (Platón, *Fedón* 113 e; Virgilio, *Eneida* VI 548-627).

[27] Esta hermosa doctrina, que parece provenir de Siriano y Proclo, fue adoptada universalmente por todos los platonistas que les sucedieron.

[28] Salustio, como Jámblico, niega la transmigración de las almas en animales, cf. Jámblico, *Sobre los misterios egipcios* I 8; Nemesio de Emesa, *Sobre la naturaleza del hombre* 11, págs. 111-116 Matthaei; *Corpus Hermeticum* X 19; *Oráculos Caldeos* 62 Kroll, Eneas de Gaza, *Teofrasto,* pág. 12. 1-25 Colonna. Plotino, por el contrario, acepta la transmigración en animales y plantas (*Enéadas* III 4, 2), en oposición a Porfirio (ap. Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios* X 30).

haber nada realmente infinito en el Mundo, porque lo que es infinito no puede existir en lo que es finito. Pero tampoco es posible que otras puedan ser producidas, porque todo aquello en lo que se puede generar algo nuevo es necesariamente imperfecto, pero es necesario que el Mundo sea perfecto, porque se produce a partir de una naturaleza perfecta.

Capítulo XXI

Que tanto en esta vida, como cuando la abandonen, los buenos serán felices.

Pero las almas que viven de acuerdo con la Virtud serán felices; y cuando se separen de la naturaleza irracional, y se purifiquen de todo cuerpo, se unirán a los Dioses, y gobernarán el Mundo entero, junto con las divinidades por las que fue producido. Sin embargo, aunque nada de esta felicidad le toque al alma, la Virtud misma, y el placer y la gloria que resultan de la Virtud, junto con una vida libre de pesares y de sometimiento a los demás, serían suficientes para producir felicidad en aquellos que eligieron, y son capaces de seguir, una vida totalmente conforme a la Virtud misma.

El autor de este corto pero denso tratado ofrece una presentación generalmente comprensible de la religión Helénica, algo así como un «catecismo pagano», una formulación concisa e incontrovertible de la verdad que sustenta la religión greco-romana. Puede considerarse como un hermoso epítome de la filosofía platónica, en la que los dogmas más importantes son presentados con tan elegante concisión, perfecta exactitud y fuerza de argumento, que es difícil saber qué tratado es el que más inspira nuestra admiración o nuestro elogio.



EDICIONES SOL INVICTO